

Coordenação de

José Ramiro Pimenta João Sarmento Ana Francisca de Azevedo

G E O G R A F I A S P Ó S - C O L O N I A I S

Ensaio de Geografia Cultural

Ana F de Azevedo
James D Sidaway
João Sarmento
José R Pimenta
Marcus Power
Matthew Gandy
Richard Phillips

Paisagem e identidade na construção da nação timorense

João Sarmento

Se eu pudesse
pelas frias manhãs
acordar tiritando
fustigado pela ventania
que me abre a cortina do céu
e ver, do cimo dos meus montes,
o quadro roxo
de um perturbado nascer do sol
a leste de Timor.

XANANA GUSMÃO

excerto do poema *Oh! Liberdade*
(escrito na cadeia de Cipinang,
Indonésia em 8 de Outubro de 1995)

Pode-se partir para uma discussão da identidade nacional de Timor-Leste começando por um breve olhar pelas moedas da República Democrática de Timor, que circulam no país desde 2003 (complementando as notas e moedas de dólar americano que continua a ser a moeda oficial por decisão das Nações Unidas em 2000). Na face comum a todas estas cinco moedas está representado um dos símbolos de poder usados pelos homens de estatuto social elevado – o *kaibauk* – um diadema geralmente em ouro ou prata¹, tendo o rebordo das mesmas um crocodilo estilizado, muito comum nos panos tradicionais locais (*Tais*). Na outra face das moedas encontramos representações diversas. Na moeda de um cêntimo observamos uma concha nautilus, um cefalópode que vive a grandes profundidades cuja concha é recolhida no mar alto pelos pescadores; na de 25 cêntimos vemos um barco tradicional de pesca – um beiro – embarcação monóxila que mais não é do que uma canoa escavada num tronco equilibrada por balanceiros ou flutuadores normalmente

de bambus, podendo ser dotada de vela de pano. Na moeda de 5 cêntimos está cunhada uma planta de arroz, e na de 50 cêntimos grãos num ramo da planta de café. Finalmente, na moeda de 10 cêntimos encontramos um galo de combate, símbolo de uma actividade lúdica popular em Timor e no sudoeste asiático que representa também a coragem, a força e a fertilidade². As moedas foram desenhadas por José Bandeira, gravadas por Delgado Nunes e significativamente cunhadas a um mundo de distância de Díli, na Imprensa Nacional – Casa da Moeda, Portugal. Voltarei mais tarde às representações das moedas para fazer alguns comentários a este respeito, mas só depois de uma discussão sobre a identidade de Timor.

Timor-Leste é uma nação recente, frequentemente apresentada por organizações internacionais como o primeiro país do século XXI. Com uma longa história de opressão e domínio exterior, a soberania foi adquirida em 2002, quando Xanana Gusmão, o líder histórico da luta pela independência, se tornou o presidente do país. A independência e a identidade nacional, normalmente equacionadas como um par, não estão necessariamente ligadas de forma mecânica. Enquanto a robustez da independência deve ser reforçada por um esforço contínuo na construção de um sentido de identidade, a vontade de construir sobre este estado de independência deve estimular uma crescente participação. Este artigo analisa alguns dos numerosos factores que contribuem para o forjar de uma consciência nacional em Timor-Leste. Mais especificamente analisa as ideias relacionadas com a paisagem e a terra, a religião, a língua e com um suposto passado partilhado.

Primeiramente passo em revista a geohistória de Timor-Leste. É importante no entanto sublinhar que as histórias de Timor, são sobretudo construídas pelo ‘ocidente’, a história vista e percebida do ponto de vista dos colonizadores, das potências sobretudo europeias. Na verdade, muito pouco se sabe sobre a história de Timor-Leste de ‘dentro para fora’; as ‘vozes’ dos timorenses raramente se têm ouvido³. Seguidamente centro a discussão em duas das componentes mais importantes da identidade nacional: religião e língua, que no caso de Timor estão intimamente ligadas de formas muito significativas. Por último, questiono o papel da paisagem e da associação das pessoas

com a terra na construção da identidade timorense. Desta forma, recorro a fontes secundárias históricas, a resultados de investigação arqueológica, antropológica, geográfica e sociológica, e à vivência em Timor de dois períodos de dois meses cada, em meados dos anos 2003 e 2004. As conversas informais, a observação, o calcorrear de Timor da costa às montanhas, permitiu-me assim ter um olhar mais próximo sobre a questão delicada que constituem as formas como grupos de pessoas se ligam ao espaço. Nesta análise incluiu-se também uma interpretação de algumas pinturas murais de Díli e Manatuto, que devem ser vistas como espaços de representação destas mesmas ligações.

Uma perspectiva geo-histórica colonial

Quando os portugueses chegaram a Timor⁴, por volta de 1515 (logo após a conquista de Malaca), a ilha (ou as ilhas de Timor, isto é, um vasto número de ilhas e ilhotas localizadas no extremo oriental da Índia insular) já era visitada por marinheiros chineses, malaio e javaneses, que iam em busca do sândalo branco (*Santalum Album* L.) e de especiarias, de forma a fornecerem os mercados chineses e indianos⁵; a ilha era à altura conhecida como a ilha do sândalo. Foram precisos mais de 50 anos para que os portugueses estabelecessem uma presença na área, na ilha de Solor, onde os dominicanos estabeleceram um forte em 1566. Após ataques por parte dos holandeses, a população cristã de Solor (os Topazes ou os *Swarz Portugeezen* como eram conhecidos entre os holandeses), mudou-se para a ilha das Flores e depois para Lifau, em Timor⁶. Os Topazes, uma comunidade com uma identidade cultural fortemente híbrida, mantinham alianças fortes com os nativos, e eram fluentes em malaio, as suas próprias línguas nativas, bem como em português. De início não estabeleceram nenhuma fortificação de registo, mas apesar de reconhecerem a soberania do Rei de Portugal, nem sempre eram leais para com o vice-rei de Goa. Em meados do século XVII, após o chefe local se ter convertido ao catolicismo pelos dominicanos, os Topazes estabeleceram um povoamento em Lifau, e fizeram diversas incursões violentas pelo interior da ilha com o intuito de estender o controlo nas áreas onde o sândalo crescia. Ao mesmo tempo, os

holandeses mudaram-se de Solor para Timor, e estabeleceram um forte na baía de Cupão. É importante assim destacar que no final do século XVII os portugueses não ocupavam qualquer parte de Timor, nem registavam uma presença administrativa ou militar; só em 1702 é que o primeiro povoamento permanente foi concretizado em Lifau, quando um pequeno forte foi construído, no que seria o centro do ‘poder’ português no meio século seguinte, e que significou a transferência de poder das Flores para Timor. Não obstante, de acordo com Boxer⁷, em 1750 havia apenas 8 portugueses e alguns monges dominicanos para representar a metrópole!

Ao longo do século XVIII registaram-se algumas revoltas contra a autoridade portuguesa e diversas tentativas dos Topazes em desalojar os holandeses de Cupão. Por esta altura, e após o contrato de Paravicini em 1756 – mais uma partição imposta do exterior – Timor foi dividido numa província chamada Servião – habitada por Vaiquenos (Dawan ou Atoni), que fisionomicamente se parecem aos melanésios, e constituída por 16 reinos – e uma província designada por Bellum – habitada e controlada pelos Belu (ou Tetun), fisicamente mais próximos dos malaaios⁸, e constituída por 46 reinos de dimensão modesta⁹. É indispensável mencionar aqui que esta divisão Este – Oeste na ilha de Timor não só é relativamente recente (construída em traços gerais em meados do século XVIII), como foi claramente imposta do exterior, não obstante todas as diferenças que possam ter existido na altura entre as duas ‘partes’ da ilha. Actualmente, mesmo dentro das fronteiras de Timor-Leste, a divisão de Este – Oeste é substancial nas discussões da identidade nacional¹⁰.

As ofensivas contra Lifau levaram, em 1769, ao estabelecimento de um novo povoamento em Díli, mais arredado destas ameaças. Esta mudança, há pouco mais de dois séculos, representou o fim de um período caracterizado sobretudo pela actividade comercial e missionária, e o início de uma fase de povoamento permanente. No entanto, este acontecimento não trouxe uma melhoria imediata das relações com os reinos rebeldes ou uma nova dinâmica da organização administrativa do território¹¹. No final do século XVIII, o declínio do comércio de sândalo – em consequência da sua escassez – resultou num esforço por diversificar a base da economia. Desta

forma, nos princípios do século XIX, os portugueses introduziram o café, o algodão e a cana-de-açúcar. Somente a partir da metade do século XIX é que o primeiro começou a dominar a economia colonial, substituindo o sândalo como a principal comodidade de exportação. No seu auge de produção, as 45,000 toneladas por ano contabilizavam mais de metade das exportações portuguesas de Timor.

Entre 1816 e 1916, Portugal e Holanda reclamavam possessões territoriais através de documentos políticos (muitas vezes duvidosos) frequentemente assinados por chefes locais. Enquanto as negociações diplomáticas tinham lugar em Lisboa e Haia, as disputas entre as Índias Orientais Holandesas e as Índias Portuguesas eram tidas ao nível local. Sintomaticamente, em 1860, Afonso de Castro, o governador em Díli, afirmava que ‘O nosso império nesta ilha não é mais do que uma ficção’¹², e enquanto Portugal argumentava ter controlo sobre o território em 1912 e a Holanda em 1915, até bem ao final do século XIX, quer os portugueses quer os holandeses tinham muito pouca influência no interior de Timor e o seu comando era extremamente limitado. Frequentemente expedições armadas tinham que ser organizadas para controlar os timorenses, e apesar do crescente processo de colonização, ainda no final do século XIX muitas áreas se consideravam independentes.

O ‘contrair’ das possessões imperiais portuguesas¹³ foi acompanhado de um progresso muito lento do conhecimento geográfico da ilha de Timor, e sempre bastante limitado e circunscrito às áreas costeiras (bastante visível numa breve análise dos mapas topográficos da altura). Em 1896 Timor obteve autonomia de Macau, e tornou-se a província de Timor, dependente directamente de Lisboa. Só então, há pouco mais de 100 anos atrás, os primeiros planos de urbanização foram feitos, algumas estradas e casas foram construídas, algumas escolas foram criadas, legislação sobre direitos de propriedade foi introduzida e a agricultura foi desenvolvida¹⁴.

As relações Portugal-Timor, ou portugueses-timorenses, foram testadas no início do século XX na rebelião de Manufahi ou Boaventura (1911-1912), a revolta mais importante liderada pelos régulos, ou *liurais*, durante o domínio português. Quer seja vista e

percebida somente como uma rebelião ou como a traição de lealdade à coroa portuguesa, o exército ‘rebelde e primitivo’ foi ‘esmagado’ com severas perdas de vida por um exército colonial moderno: aparentemente, a captura do líder rebelde – Boaventura – pôs fim ao evento sangrento. A isto seguiram-se três medidas – a perda de confiança no *liurais* hostis, a fragmentação do poder dos *liurais* e o estabelecimento do *suco*, em vez do reino, como a principal unidade administrativa – no sentido de construir um espaço-território mais ‘racional’, planeado e controlado.

Quando as disputas territoriais e fixação de limites entre as duas potências colonizadoras se resolveram, viveu-se uma estabilidade relativa até à Segunda Grande Guerra, quando (por infortúnio) Timor assumiu uma posição estratégica importante na região da Ásia-Pacífico. Apesar da neutralidade de Portugal, uma força aliada composta por forças australianas e holandesas entrou em Timor apenas dez dias depois o bombardeamento de Pearl Harbour (17 de Dezembro de 1941)¹⁵. O objectivo de prevenir um movimento dos japoneses para sul falhou por completo, e passados apenas dois meses estes invadiram Timor (19 de Fevereiro de 1942), ficando por mais de três anos (Setembro de 1945). Em grande parte devido à retirada dos Aliados (sobretudo australianos), cerca de 60,000 timorenses perderam a vida e o país e a sua economia ficaram em ruínas¹⁶. Ao contrário de outras partes do sudoeste asiático, a presença japonesa em Timor não instigou um movimento nacionalista, o que segundo Gunn¹⁷ pode ser explicado por três factores principais: a inexistência de uma elite educada, a presença de uma polícia secreta bem organizada combinada com uma escassez de notícias, e a robustez de uma identidade tribal, linguística e étnica complexa.

A reconstrução do país procedeu-se de forma lenta e em 1959 uma revolta de grandes dimensões ocorreu em Viqueque, que rapidamente se disseminou por Baucau e a Los Palos, constituindo de longe o mais sério desafio à autoridade portuguesa em Timor no período pós-guerra¹⁸. Numa altura em se registava um crescente sentimento anti-colonial na Indonésia, a ‘Rebelião de Viqueque’, ligada a um movimento independente contra o regime de Soekarno com base no sul das Molucas, representou (consoante a visão política) por

um lado um movimento de resistência contra o colonialismo, e por outro, uma percursora da integração com a Indonésia. Deste modo, a possibilidade de ligação entre a Rebelião e os desejos integracionistas deve fazer com que haja cuidado na análise da ideia de que antes de 1965-66 (quando Soharto ascendeu ao poder) a Indonésia teria pouco interesse em Timor-Leste¹⁹.

Após a revolução de 1974 em Portugal, surgiram vários partidos políticos em Timor-Leste. Os três de maior dimensão (UDT²⁰, FRETILIN²¹ e APODETI²²) foram rápidos em declarar as suas perspectivas políticas. A UDT defendeu a continuidade da relação com Portugal como forma de alcançar a independência total; a FRETILIN preferiu uma independência imediata modelada em parte nas experiências de lutas nacionais de libertação das ex-colónias portuguesas de Moçambique, Angola e Guiné-Bissau; finalmente a APODETI advogou uma autonomia transitória da Indonésia antes da independência²³. Estas ópticas destoantes resultaram numa contenda interna, na retirada do governo português (de Díli para Ataúro em Agosto de 1975) e na declaração de independência de Timor-Leste por parte da FRETILIN em 28 de Novembro de 1975²⁴. A bandeira portuguesa foi substituída pela Timorese²⁵, enquanto que Xavier do Amaral e Nicolau Lobato eram escolhidos para presidente e primeiro-ministro, respectivamente.

Após o ‘big wink’²⁶ do governo americano a Jacarta, o exército indonésio invadiu Timor em Dezembro de 1975, reivindicando Timor com a sua 27^a província²⁷. A estratégia por detrás desta movimentação prendia-se com a necessidade de controlar uma possível expansão do comunismo (a FRETILIN, o principal partido político, tinha uma visão considerada como ‘demasiado à esquerda’), bem como com a percepção de que desta forma seria mais fácil de explorar as reservas de gás e petróleo no Mar de Timor. Para muitos, Timor foi ‘apanhado’ no meio de dois eventos trágicos, ainda que não interdependentes: a desintegração do colonialismo português e a manifestação do expansionismo indonésio²⁸. O que se seguiu foi denominado pelo jornal *Le Monde* como o ‘Vietname silencioso’, isto é, 25 anos de ocupação e cerca de 200,000 mortos – um terço da população – associados a uma ausência quase total de

notícias. Chomsky²⁹ argumenta que antes da invasão da Indonésia, principalmente devido a preocupações com o colapso do império português, a cobertura mediática de Timor nos Estados Unidos era bastante alta. No entanto, e de forma notável, à medida que a agressão e massacre apoiados pelos Estados Unidos começaram a atingir proporções dramáticas e níveis de quase-genocídio, a cobertura diminuiu e as notícias na imprensa nacional americana caíram para uma ausência total³⁰. As organizações internacionais foram banidas e Timor-Leste ficou fechado ao mundo exterior. Notavelmente, apesar da legitimidade da anexação nunca ter sido reconhecida por qualquer país excepto a Austrália, as Nações Unidas sempre trataram esta matéria como um problema interno da Indonésia.

Se é certo que o que se passava em Timor não chegava aos ‘ouvidos do mundo’, anteriormente, durante a época do colonialismo português, especialmente nas décadas do Estado Novo, Timor estava isolado e não ‘sabia nada do mundo’. ‘Diz-se’ que se alguém quisesse enviar uma carta de Díli para Jacarta, esta teria que passar primeiro por Lisboa antes de chegar à capital Indonésia. A este respeito Carey³¹ refere que nem os acontecimentos dramáticos da guerra de independência da Indonésia (1945-1949), nem a ascensão de Suharto ao poder tiveram grande ressonância em Timor-Leste. Até ao lançamento do jornal *A Voz de Timor*, nos inícios dos anos 70, não havia qualquer jornal em Timor, e as rádios existentes, escutadas somente por alguns, transmitiam apenas algumas notícias sobre o Timor português ou sobre a ‘metrópole’.

Durante os 24 ‘longos’ anos de ocupação indonésia, a ‘reconstrução de um enquadramento nacionalista para o movimento de resistência baseou-se grandemente na recriação dos laços entre unidades regionais, que sobreviveram devido ao seu lugar nos sistemas de parentesco local’³². As afiliações de confiança e obrigação com um suporte na ‘casa’, as duradouras ligações de parentesco e de redes familiares extensas que sempre constituíram a fundação das vizinhanças das pequenas aldeias em Timor, foram fundamentais para o sucesso dos movimentos de resistência, e impediram em larga medida movimentos de infiltração e corrupção³³.

No entanto, em 1975, o sentido de nacionalidade timorense ainda

estava na sua infância e todo o período de ocupação indonésia constituiu, em larga medida, o momento de definição da identidade timorense. Neste contexto, as transformações na estratégia do movimento de resistência em meados dos anos 80 – de uma estratégia de guerrilha militar patrocinada por uma ideologia marxista-leninista que rejeitava convicções conflitantes, passando pela construção de redes clandestinas independentes de uma base fixa de suporte territorial, e finalmente por uma resistência sustentada (especialmente através da acção de Xanana Gusmão) numa filosofia em que a FRETILIN teria que respeitar a liberdade de expressão com o objectivo de criar um Estado multipartidário – foram fundamentais. Um dos resultados do ‘choque’ entre Xanana e a FRETILIN foi a separação das FALINTIL (o braço armado da FRETILIN) e a criação de um movimento nacionalista não partidário: Conselho Nacional de Resistência Maubere (CNRM). A inclusão do termo Maubere (que genericamente significa alguém que é do povo³⁴) significou uma mudança do marxismo para um envolvimento mais forte com as pessoas no processo de resistência: ‘O mauberismo facilitou a ‘timorização’ das pessoas e a autenticação do habitante rural, e não dos chefes tradicionais’³⁵. Em certo sentido, ‘todos’ faziam agora parte da resistência contra a ocupação.

Em 1991 o massacre do cemitério de Santa Cruz em Díli projectou internacionalmente a luta timorense³⁶. Em Portugal, a indiferença deu lugar à compaixão quando ubíquas imagens de ‘outros’ a serem massacrados ganharam uma proximidade surpreendente por mostrarem uma chacina rezada em português. A língua metamorfoseou o ‘outro’ omnipresente no quotidiano televisivo num ‘eu’ ou ‘quase-eu’ que provocou a indignação. As imagens que circulavam o mundo ocidental encorajaram protestos em massa nas principais cidades portuguesas, onde se manifestava em silêncio a angústia e raiva em muitos casos retida há cerca de 30 anos³⁷. Paradoxalmente, apesar do dia 12 de Novembro ser feriado nacional em Timor-Leste (Dia Nacional da Juventude e aniversário do massacre no cemitério), em Santa Cruz não existe hoje em dia qualquer placa, memorial ou alusão evocativa dos acontecimentos de 1991, que são seguramente um dos pontos fulcrais da internacionalização da resistência

timorense e da afirmação da autodeterminação do povo timorense.

As transformações da economia geopolítica global (com a Indonésia a ter um papel diferente na crescente liberalização económica fomentada pelos Estados Unidos) e a (inevitável?) queda do regime de Suharto, proporcionaram um contexto mais favorável a Timor-Leste. Em Janeiro de 1999, Habibie, promovido a Presidente por Suharto, desafiando em larga medida os interesses dos militares, permitiu um referendo sobre a aceitação ou rejeição de uma soberania especial em Timor-Leste, sendo que um não indicaria um voto para a independência. A par da indignação dos militares indonésios (comandados pelo general Wiranto) sobre o referendo, registaram-se milhares de mortes numa tentativa de intimidar os votantes. De forma deplorável, como Chomsky³⁸ sugere, o governo americano e os seus aliados continuaram a fornecer e apoiar a Indonésia, ao mesmo tempo que recusavam a entrada das forças internacionais de manutenção de paz.

Após a ‘consulta popular’ dirigida pelas Nações Unidas de 30 de Agosto de 1999³⁹, seguiram-se três longas semanas da operação militar indonésia chamada *Operation Clean Sweet*. O resultado foram milhares de mortos, a deslocação forçada de praticamente um terço da população, e cerca de 70% de todos os edifícios queimados. Neste processo, em mais uma tentativa de atacar e apagar a base simbólica da resistência timorense, as milícias também fizeram sentir a sua fúria em muitas das grandes ‘casas sagradas’ – estruturas de madeira ricamente decoradas com telhado de colmo, que funcionam como repositórios dos valores familiares e da comunidade – das populações rurais timorenses⁴⁰.

A Identidade Nacional

A ideia de ‘nação’ é em si mesma uma ‘comunidade imaginada’⁴¹, pois a materialização da nação ocorre num espaço no qual os seus membros têm uma forte ligação entre si, uma ligação que triunfa independentemente das diferenças que os possam dividir. A identidade nacional implica a percepção da importância da localização territorial e da história na formação de elementos que constroem a sua identidade comum. Tal como argumenta Said⁴²,

o processo de construção de identidade é feito através da prática universal de mentalmente designar um espaço familiar que é ‘nosso’ e um espaço não familiar para além do nosso que é ‘deles’. Esta dimensão imaginada afasta-se da ideia de que as nações são o resultado natural de um povo comum e da sua relação com um lugar particular⁴³, e é complementada por uma variedade de práticas e exercícios de poder através dos quais se produzem e reproduzem vínculos territoriais.

Ao mesmo tempo, as nações e a identidade nacional são produzidas em contextos históricos e geográficos específicos, como modos de forjar determinados tipos de lealdade ou sentidos de pertença entre pessoas. As fronteiras deste espaço imaginado, apesar de elásticas, são finitas, e uma das estratégias conscientes ou inconscientes de promover e familiarizar as pessoas com as limitações da soberana nacional e da comunidade é através da sua representação visual em mapas, pinturas, artesanato, etc. Os murais, tais como os encontrados nas paredes exteriores do estádio nacional de Díli são um bom exemplo. Transmitem não somente a mensagem de liberdade e democracia como os pilares da nação, mas enquanto se inspiram em valores tradicionais como os *Tais* e a arquitectura tradicional, representam mapas do país como um todo, em várias cores e sempre incluindo o enclave de Oecussi e a ilha de Jaco, mas deixando por vezes de fora Ataúro. A identidade nacional é um conceito que inclui múltiplas dimensões, tais como a etnia, a língua, a religião, a cultura ‘material’ como seja a arquitectura, os assentamentos rurais, a música, etc. Neste artigo debruço-me sobre três aspectos principais: a religião, a língua e o território. Vou analisar os dois primeiros e concentro-me no último no resto do artigo.

Do animismo ao catolicismo

Antes da chegada dos portugueses, os timorenses eram sobretudo animistas. A religião indígena girava em torno da Terra-mãe, responsável pelos nascimentos e por tratar dos defuntos, enquanto o seu equivalente masculino era o Deus do céu ou sol. A primeira tentativa de introduzir o cristianismo em Timor foi feita pelos dominicanos por volta de 1556, que converteram 5000 timorenses⁴⁴.

Durante o período de colonialismo português, o catolicismo era mais uma parte das regras coloniais do que parte das vidas locais. Na década de 20, e após mais de 300 anos de missões, apenas 19,000 pessoas se tinham convertido ao catolicismo⁴⁵.

Paradoxalmente a situação alterou-se dramaticamente com a ocupação da Indonésia, predominantemente islâmica. Quando os timorenses foram chamados a pronunciar o seu credo religioso (a Indonésia estava particularmente preocupada com o ateísmo que era percebido como um indicador de potencial comunista), a maioria declarou-se católica⁴⁶. É surpreendente notar que enquanto em 1970 cerca de 2% dos timorenses eram católicos, em 1980 este número era de aproximadamente 80%⁴⁷. Presentemente, cerca de 90% dos timorenses são cristãos e católicos (sendo os restantes budistas, muçulmanos e protestantes). Este é sem dúvida um dos aspectos distintos da identidade nacional timorense, por contraste com os seus vizinhos indonésios muçulmanos e balineses budistas. O objectivo português de converter a população ao catolicismo, que começou no início do século XVI e não foi concretizado em mais de 460 anos, foi atingido pela presença indonésia em menos de duas décadas.

Se é certo que se podemos relacionar a Igreja Católica com a Resistência timorense, foi só em 1981 que numa reflexão, a igreja transmitiu uma mensagem de solidariedade ao povo timorense. Até então a vasta maioria dos padres e religiosos estrangeiros ausentava-se de Timor indo para a Austrália ou Portugal sempre que algum problema mais sério irrompia. Apenas quando a Indonésia invadiu em 1975 e os padres e religiosos que permaneceram em Timor não puderam sair, é que uma igreja mais indígena⁴⁸ e solidária foi estabelecida. Desde essa altura a Igreja Católica tornou-se uma instituição vital na luta política, onde os timorenses podiam encontrar refúgio da perseguição, e podiam estabelecer contacto com o mundo exterior. A importância da Igreja Católica cresceu de forma significativa, e não apenas o número de fiéis engrandeceu dramaticamente, mas também as figuras carismáticas e de liderança surgiram com vitalidade, como é o caso do Bispo Ximenes Belo⁴⁹, que se tornou internacionalmente reconhecido como uma voz da luta em Timor-Leste⁵⁰. Mais ainda, nos anos 80 e 90, a maioria

dos protestos expressivos contra a soberania indonésia estiveram associados a acontecimentos religiosos.

Apesar de por detrás do catolicismo haver uma forte base animista que é importante nas práticas quotidianas e na relação com a terra, em grande medida, a religião coincide com a nação, dividindo Timor em Oeste e Este. Paradoxalmente, como já foi mencionado, esta construção recente foi sobretudo o resultado da opressão pela Indonésia. Ao mesmo tempo, a base animista existente tem raízes semelhantes em toda a ilha. Apesar da adoração sob a cruz da cristandade, a imagem icónica de ‘rocha e árvore’ – um *leitmotif* timorense nos sacrifícios cerimoniais e nas invocações aos antepassados, e os poderes ocultos do divino e do espírito⁵¹, representando a união da Mãe-terra (rocha) e Pai-céu (árvore)⁵² – está presente em toda a ilha formando uma estrutura cultural simbólica muito forte.

Mosaico dinâmico de línguas

A multiplicidade de línguas em Timor-Leste é tão complexa como qualquer outro aspecto da ilha (a fisionomia dos timorenses que atraiu esforços precoces da Antropologia, ou a cultura material, são outros exemplos). Presentemente, as 15 línguas indígenas faladas no país, muitas delas inteiramente timorenses, pertencem a um de dois grupos linguisticamente muito distintos: o Austronésio⁵³ ou o Trans-Nova Guiné⁵⁴, se bem que ao longo do tempo influenciaram-se mutuamente. De um ponto de vista sociolinguístico há uma diferença significativa entre a parte oriental e ocidental da ilha de Timor, pois em Timor ocidental apenas se falam três línguas: Dawan, Tetun e Helong, resultado em parte do crescente domínio do Dawan a partir do século XIX e de uma colonização distinta. Em Timor-Leste, à excepção do Helong, todas as línguas são ainda usadas.

Quando as possessões portuguesas na região foram reduzidas à ilha de Timor, os portugueses em Díli adoptaram uma forma simplificada de Tétum – Tétum-Díli ou Tétum-praça) – como língua franca para o território que controlavam. Esta é uma variante de Tétum, mesclada com português. Até então, o malaio era a língua franca das ilhas das Flores, Alor e Timor⁵⁵, mais tarde escolhida pelos indonésios como língua oficial (e não javanês), alterando de forma expressiva o seu

nome para *Bahasa Indonesia* (língua indonésia).

Durante os anos de colonização portuguesa, o português era a língua da administração pública e era ensinado na escola⁵⁶. No entanto, a grande maioria das pessoas não sabia falar português, e na verdade, durante os anos 70 as taxas de analfabetismo rondavam os 95-99%. O discurso político dominante do regime de Salazar – o Estado Novo (de 1926 a 1974), enfatizava a ideia de uma nação multiracial e transcontinental que se estendia do Minho a Timor: o império era a nação⁵⁷. Esta ideia de um grande império, do *lusotropicalismo* (conceito desenvolvido por Gilberto Freyre, que defendia que os portugueses tinham uma capacidade especial para se misturarem com os povos colonizados, ao contrário de outras potências coloniais), era em grande medida, parte de um projecto de propaganda que tentava projectar uma imagem de que ‘Portugal não era um país pequeno’⁵⁸. Antropologistas como António de Almeida (membro da ‘Escola do Porto’ criada por Mendes Correia em 1920, e chefe da Missão Antropológica de Timor a partir de 1953-54 que tinha como um dos seus objectivos a elaboração de uma ‘Carta Etnolinguística de Timor’), também contribuíram para o reforço da ideia de que os portugueses transformaram profundamente os timorenses, ao ‘introduzirem’ uma pretensa civilização superior como se uma missão sagrada estivesse em jogo⁵⁹. Já antes, Mendes Correia⁶⁰, sendo bastante mais audacioso e ‘fantasioso’, defendia uma teoria de formas humanas mutantes, sendo Timor um último reduto de uma ‘raça perdida’.

O Luso-tropicalismo coloca obviamente um problema para os ‘homens’ do Estado: posiciona a civilização portuguesa como um parceiro igual, e não como uma forma superior de cultura. No entanto, constrangimentos financeiros e uma visão limitada de império e de uma nação heterogénea, produziu uma ‘nação’ muito desigual e retalhos de espaços vividos díspares. Em grande medida Timor era gerido mais como um protectorado do que como uma colónia, e os portugueses, especialmente sob o regime de Salazar, nunca conceberam uma identidade timorense fora da sua própria nação. A análise fortemente mistificada de pessoas e nação sustentada por uma visão imperialista (com a ajuda da antropologia colonial, por

exemplo), nunca permitiu que a língua Tétum se tornasse um foco da identidade timorense, através do seu desenvolvimento como língua escrita.

Se até aos anos da ocupação indonésia, antes de 1975, o malaio (rebaptizado como *bahasa* indonésio) não era falado em Timor-leste⁶¹, após esta data este tornou-se a segunda língua atrás do tétum. O português foi proibido, e talvez por causa disso mesmo, a resistência usou-o como a forma principal de comunicar e como língua oficial de combate. Em 1975, os cinco maiores partidos políticos adoptaram o português como a sua língua oficial interna e o português foi declarado (ainda que unilateralmente) língua oficial do novo estado de Timor. Após a decisão do Vaticano em 1981 de permitir o uso do Tétum na liturgia, esta língua deixou de ser apenas uma língua local de algumas partes do país e a língua franca, para passar a ter um papel crescentemente importante com língua ‘nacional’⁶².

Mais recentemente, e para muitos surpreendentemente, o governo timorense decidiu escolher o tétum e o português como línguas oficiais (n.1 do artigo 13.º da Constituição da República Democrática de Timor-Leste). Para além da existência de uma lógica linguística que suporta esta decisão⁶³, em grande medida esta ideia de que a existência de uma nação significa que deve existir uma outra contra a qual a auto definição pode ser construída, encaixa bem na rejeição do indonésio como língua oficial de Timor-leste, e mesmo do inglês da vizinha Austrália (ainda que por razões distintas). A maioria dos retornados da Austrália critica esta opção do português enquanto idioma nacional e oficial, ao passo que os que retornaram de Moçambique ou outros PALOP a defendem⁶⁴. Ao mesmo tempo, a geração *foun* sente-se claramente marginalizada com esta escolha. Estes conflitos linguísticos e educacionais em que gerações chocam, mostram uma brecha geracional que contribui presentemente para a existência de uma tensão onde o conhecimento de uns é negligenciado enquanto, como afirma Carey⁶⁵, é a geração de 1975 educada no português ainda que ‘comanda as tropas’.

Concorrentemente, os acontecimentos extremamente violentos e ainda frescos inflamam uma visão romantizada do passado, que

‘inventa’ memórias de amizade e cumplicidade, mergulhadas numa ligação Portugal-Timor (figura 1). A memória de um paraíso perdido reconstrói-se, demonizando pelo caminho a Indonésia e construindo a nação como filha ou irmã de Portugal. Numa admirável pintura mural em Manatuto, a Este de Díli, com um pano de fundo de montanhas verdes e tranquilas pintalgadas de casas tradicionais de madeira e de um mar calmo e azul, dois casais de portugueses e timorenses dão as mãos. Estão vestidos com trajes tradicionais;



Figura 1 – Mural, Manatuto. Fonte: autor, 2004.

todos com a mesma altura e com um sorriso franco. O sol à direita ilumina as palavras escritas em português: ‘amigos para sempre’.

Tal como Bhabha⁶⁶ argumenta, qualquer resistência política ao poder colonial tem que ser percebida não como a rejeição evidente da população oprimida face ao legado do colonizador, mas antes como um processo muito mais ambíguo no qual essa herança precisa é rejeitada e simultaneamente desejada. Assim, no enalço de Bhabha, em vez de discorrermos sobre as fronteiras que existem entre ‘nós’ e ‘eles’, que separam o ‘self’ e o ‘other’, devemo-nos

concentrar na hibridez inevitável das identidades. Este mural, uma representação de paisagem, ilustra a forma como as comunidades imaginadas são produzidas e reproduzidas através das práticas das pessoas, e estão emaranhadas na definição de nação. A questão de quem define a nação, e de como essa definição é reproduzida e contestada está aqui claramente presente. Ao mesmo tempo, este espaço de representações no sentido lefebvriano, apela a inúmeras questões. Qual a ligação entre a comunidade imaginada e a rebelião de Viqueque (ver acima)? Tendo sido este um acontecimento importante na história moderna de Timor-leste – não apenas pela extensão da sublevação contra o domínio português e a ferocidade com que foi esmagada⁶⁷ mas também pela forte possibilidade de existência de ‘sementes’ de nacionalismo mais tarde desenvolvidas pela Fretilin – como será celebrado pelos timorenses? Será institucionalizado pelas teias burocráticas do Estado? Será parte de um processo de montagem que trabalha no fabrico de uma consciência nacional? Que histórias e narrativas serão formal e informalmente ensinadas nos manuais escolares?

A ligação à terra e paisagens sagradas

A topografia da ilha de Timor contribuiu para a existência de um território marcadamente fragmentado e para a existência de muitas e diversas paisagens. Obviamente que ao longo do tempo, montanhas com elevadas altitudes, vales profundos, ravinas e vertentes íngremes, enxurradas súbitas regulares (que continuamente destroem caminhos, pontes e estradas), florestas tropicais amplas (ainda que fortemente transformadas), constituíram barreiras físicas marcantes. Apesar desta situação, o ‘isolamento’ físico consequente tem sido sobrevalorizado por diversos académicos e políticos, que se encontram no caminho da construção de um discurso de separação inevitável e no encalço de uma explicação para a perenidade de comunidades ermas e para a continuidade de tantas quantas 15 línguas diferentes e grupos étnicos. No entanto, McWilliam⁶⁸ alerta para a existência de características linguísticas e culturais híbridas, que em muitos aspectos dissolvem ou esbatem a distinção conceptual implicada nos termos Austronésio e não-

Austronésio. A ideia de que o espaço das sociedades pré-modernas era tão local como o lugar, e que as comunidades timorenses têm vivido espacialmente circunscritas durante séculos, mantendo apenas relações de hostilidade ou pactos efémeros com os ‘vizinhos’, é um mito que perdura, bem como a ideia de que estas diferentes línguas coexistiram em isolamento sem partilharem ou se influenciarem mutuamente (este ponto é desenvolvido mais adiante).

Se é verdade que os laços de solidariedade com uma família extensa, os vínculos de confiança e obrigação com uma base na casa, ou mesmo os sistemas locais de parentesco e os mecanismos de defesa para com os estranhos sempre existiram, e estão ainda bem presentes, ligações entre unidades regionais, através de redes familiares extensas que conectaram regiões distantes e fisicamente isoladas também permaneceram de forma constante. Os contactos inter-étnicos sempre foram importantes e frequentes, e muitos timorenses, tal como Traube⁶⁹ argumenta, eram fluentes nas línguas faladas pelos grupos vizinhos. Segundo o trabalho de Massey⁷⁰, esta forma de imaginar o espaço tem-nos levado a conceber a geografia e história de Timor-Leste simplesmente como um conjunto de fenómenos ‘na’ superfície, suspensos num tempo estático como se pessoas imobilizadas estivessem à espera da chegada do ‘Ocidente’ para dar o ‘tiro de partida’.

De forma surpreendente, apesar de séculos de colonização e ocupação, a sociedade timorense e a sua afectividade para com a terra não se alteraram de forma significativa⁷¹. Ao examinarmos os esforços do governo colonial português em ter controlo sobre a sociedade timorense, e observarmos a nomeação de uma elite política e um redireccionamento da sua economia para prioridades de exportação, Taylor⁷² conclui que ‘os efeitos concretos destas mudanças foram limitados. O que noutras sociedades teria produzido transformações estruturais profundas, resultou paradoxalmente no fortalecer de aspectos básicos da sociedade timorense’. De acordo com McWilliam⁷³, no final, foram as ligações duradouras de parentesco, as redes familiares e vínculos à casa, em torno das quais muita da vida local social continuou a ser construída, que provaram ser resistentes à infiltração e corrupção. Mais de 400 anos de tumulto,

alvorço e revolta não foram suficientes para desorganizar os reinos de Timor, o que sugere a ‘extraordinária capacidade de continuidade local: a capacidade de persistir, de tolerar, e de manter ligações com a terra’⁷⁴.

Numa vista aérea é possível alegar que existem dois centros simbólicos em Timor-Leste (e possivelmente comuns a toda a ilha). Um é o extremo oriental da ilha, que popularmente se refere à terra sagrada de todas as origens e ao ponto de encontro do mar e terra⁷⁵. As suas fronteiras são evasivas, mas este é um lugar que simboliza uma fronteira e é onde o sol nasce – Loro Sa’e. Expressivamente, a ilha de Jaco é solo sagrado; é o lugar onde os pescadores ainda levam a cabo práticas rituais interditas aos *malae*⁷⁶, e é um dos ‘lugares originais’ onde os antepassados Fataluku⁷⁷ chegaram nos seus barcos, no ‘primeiro’ desembarque em Timor⁷⁸. A esta dimensão tradicional, cultural e mítica, corresponde, do ponto de vista formal, administrativo, e jurídico, uma ilha que é uma reserva protegida onde a agricultura e a caça são proibidas⁷⁹.

A importância destas paisagens ultrapassa os limites políticos do país. Mesmo em Timor ocidental, a parte leste da ilha é conhecida como ‘a cabeça da terra’ (*pah in a nakan – ou rai-ulun*), relacionando terra com orientação⁸⁰. Nas múltiplas versões timorenses do mito do crocodilo, uma representação da terra refere-se à ilha como um crocodilo meio submerso, com a sua cabeça para o Este e a cauda para Ocidente. Este eixo Este-Oeste forma um alinhamento que segue o sol (daí em tétum Este e Oeste se designarem como *Lorosae* e *loromunu*⁸¹). É também na parte Este da ilha que se encontra o sítio arqueológico de Lene Hara (uma gruta calcária). Dos complexos de arte rupestre que existem em diversas ilhas do sudoeste asiático, o de Tutuala é “(...) um dos maiores e com uma concentração mais diversa (...)”⁸². As pinturas vermelhas visíveis têm uma idade inferior a 6300 anos, existindo ainda uma lâmina de pigmento vermelho mais antigo que indica um episódio de pintura anterior datado entre 24,000 a 29,300 anos⁸³. Apesar de exibirem diversos motivos figurativos que incluem formas antropomórficas pequenas carregando objectos (aparentemente armas), barcos e animais (tais como peixe num estilo ‘Raio-X’), figuras zoomórficas

combinando configurações animais e humanas e figuras geométricas combinadas com características humanas, os motivos mais comuns na grutas são formas não figurativas como imagens de estrelas e do sol, círculos e formas geométricas lineares ou cilíndricas⁸⁴. A maior parte dos motivos são pigmentos monocromáticos vermelhos, mas também negros, amarelos (por coincidência as cores da bandeira timorense) e castanhos. Nas grutas Ili Kere Kere, na mesma região de Tutuala, existem também pinturas rupestres com cerca de 5000 anos, mostrando pinturas de animais, figuras dançando e símbolos celestiais. Estes são os traços humanos mais antigos na ilha de Timor.

Assim como existe uma configuração Este-Oeste, há uma concepção de um eixo Norte-Sul que está associado com os mares (*tasi* em tétum). Este último eixo tem uma diferenciação de género. Enquanto que o mar setentrional Savu e os estreitos de Wetar são comumente designados como mar feminino (*tasi feto*), possivelmente devido à sua natureza calma e serena, o mar de Timor ao sul é apontado com mar masculino (*tasi mane*), provavelmente devido às suas características bravias e imprevisíveis⁸⁵. Esta ideia de género e mar aponta para a análise, ainda que breve, da importância do mar na identidade timorense. Por um lado, não apenas as origens de todas as línguas e religião estão ligadas à chegada por mar (sendo que a religião católica como apontado foi crucial nos anos de resistência), mas mais importante ainda, os *lia na'in* – isto é, os mestres das palavras e do discurso, os contadores de histórias e da história numa sociedade principalmente oral – afirmam que em Timor-Leste é frequente baptizar as crianças com nomes de antepassados que chegaram por mar: por barco, num tronco, num crocodilo, numa tartaruga ou numa jangada. O mar é o lugar de origem da vida, do nascimento. Por outro lado, há uma percepção semeada de que os timorenses não se interessam pelo mar⁸⁶. Apesar de ser possível identificar uma relação antiga com os ambientes costeiros em diversos assentamentos que historicamente se localizam ao longo da costa⁸⁷ (o mar representa um recurso abundante que é explorado com técnicas de baixa tecnologia, pesca costeira e actividades relectoras), as deslocações e movimentos para além

das terras mais altas e das montanhas sempre foram espacialmente limitadas e restritas. Por certo devido à história de opressão na ilha, os timorenses viraram as suas costas ao mar, e ao contrário de muitas outras sociedades insulares em toda a Indonésia, nunca desenvolveram actividades comerciais marítimas ou pesca de alto mar⁸⁸.

Pela altura que os portugueses chegaram a Timor, no início do século XVI, não havia marinha mercante ou barcos e juncos de grande porte⁸⁹. Significativamente, para os Mambai ‘(...) o mar é uma esfera distante, misteriosa, governada pelas suas próprias leis. Muitas pessoas nunca o vêem durante a sua vida, e a maioria confessa uma ignorância quanto à sua natureza’⁹⁰. No entanto, esta posição dos Mambai não afasta a existência de práticas sofisticadas de gestão e protecção dos recursos naturais marinhos, através de rituais de proibição desenvolvidos pelas comunidades costeiras⁹¹.

Em Timor, as praias ainda são espaços de mágoa, impregnados de dor e atrocidades. A praia da Areia Branca, uma das mais atractivas praias dos arredores de Díli – agora fortemente publicitada como um dos ícones de uma indústria de turismo muito incipiente, é regularmente frequentada por estrangeiros, mas por muito poucos timorenses. Este foi um local de massacres durante a ocupação indonésia, que transformou as águas turquesa num mar de sangue. Noutras praias fora das principais cidades existe uma ligação semelhante, e os timorenses só agora estão lentamente a acostumar-se a usar as praias como espaços de recreio. A excepção é a ilha de Ataúro. Aqui a relação com o mar é totalmente distinta. Enquanto a maior parte dos timorenses não sabe nadar, as crianças ataúras aventuram-se no mar quase antes de saberem andar⁹². Aqui sim, podem encontrar-se os verdadeiros pescadores timorenses, praticando-se inclusivamente pesca submarina, com o apoio de óculos de bambu e arpões construídos usando a borracha das câmaras-de-ar das bicicletas.

O outro centro simbólico refere-se às altas montanhas na espinha dorsal da ilha. Estas, à semelhança de muitas outras noutros locais⁹³, são vistas como sagradas. Em Timor, as tradições remotas revelam que as montanhas são a casa dos ‘antepassados ancestrais’, do

primeiro avô, do ‘avô de todos os avós’. Uma vez mais este é um lugar vago de fronteira, o lugar de encontro entre a terra e o céu⁹⁴. Algumas das montanhas mais altas, como as do Matebian ou do Ramelau (Tatamailau)⁹⁵, são destinos de peregrinação (10 e 7 de Outubro, respectivamente). Adicionalmente, porque estes lugares foram o terreno de refúgio físico dos timorenses durante as várias invasões e guerras, as montanhas adquiriram um valor muito especial de abrigo, calma e segurança. As montanhas e campos de batalha do Tatamailau (em Mambai, o mais velho e primeiro homem) e especialmente do Kablake, tornaram-se dos mais eloquentes símbolos da identidade timorense, os últimos refúgios de resistência nativa contra a ocupação portuguesa em 1912. Ao mesmo tempo, a morte de milhares de pessoas só veio reforçar a natureza sagrada das montanhas, que é a sua casa. Tal como Conis Santana (um dos heróis da resistência⁹⁶) refere ‘face à agressão das tropas indonésias à Pátria, como timorense igual a outro timorense qualquer, não tive outra solução senão subir as montanhas da Pátria e resistir à agressão’⁹⁷. Esta divisão entre mar e montanhas também pode ser encontrada através da análise de mitos e lendas⁹⁸. A maioria dos timorenses não atribui um lugar de origem único às pessoas da ilha. Distinguem entre os habitantes originais e autóctones – ‘insiders’ e pessoas da terra – e invasores ancestrais que vieram por mar – ‘outsiders’ e pessoas do mar. Mais do que uma divisão Este-Oeste dentro do país, existe uma relação ‘insider’ – ‘outsider’.

Evidentemente que existe uma associação (e coincidência por vezes) forte e frequente entre a ideia e espaço ‘montanha’ e ‘floresta’. De acordo com Henry Forbes, um naturalista escocês que visitou Timor no final do século XIX, “(...) sempre que um conjunto significativo de árvores atingem a dignidade de um bosque, podemos ter a certeza de que essa terra é *Luli* – território sagrado (...) [estes espaços sagrados estão] frequentemente nos picos montanhosos mais altos (...)”⁹⁹. Para muitas comunidades as florestas não são apenas espaços ricos em recursos como madeira, plantas medicinais ou animais, que complementam a vida rural e a dieta, mas são também arquivos da sua própria história, cultura, práticas sociais e da sua própria identidade. McWilliam¹⁰⁰ mostra de

forma brilhante o modo expressivo que as ‘paisagens de memórias’ dos conjuntos de montanhas de Vero e Paichao assumem para as populações residentes em Tutuala, na parte oriental de Timor.

A pintura mural representada na figura 2 (onde Jaco e Oecussi figuram tão proeminentemente, e Ataúro fica ‘escondido’ atrás da árvore), ilustra a ligação entre a construção da democracia – um esforço colectivo onde cada um contribui com uma ‘letra’ e o crescimento da árvore, com os seus muitos ramos. A árvore deve ser sagrada – um *lulic* – e são as suas raízes que unem a terra, repuxando-

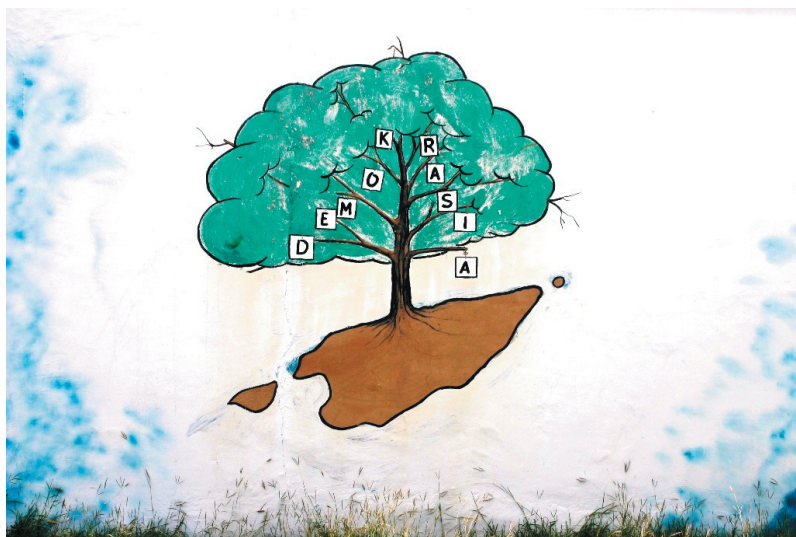


Figura 2 – Mural, Díli. Fonte: autor, 2004

a e fortalecendo-a numa só unidade. Tal como a floresta (e a árvore) tem um lugar importante na mitologia da cultura e identidade timorense, e representa um passado partilhado na consciência da nação, o ‘Mato’ tornou-se um espaço crítico sobretudo durante os anos de resistência. É um espaço vago, indefinido, que por vezes se sobrepõe ao espaço floresta, e que representa segurança, abrigo e calma relativa, por oposição aos espaços invadidos de Timor, perigosos, desprotegidos e oprimidos. Há também um mato material,

que fornece recursos importantes como cocos, kilu, sagu, kunbili, que a resistência sabe usar.

O mato é também um espaço que ‘lutou’ para não se isolar, para se unir a uma esfera mais alargada. Por um lado, defendia a sua ligação forte às aldeias e comunidades locais e às hortas, sustento fundamental, empenhando-se para comunicar com outras partes da ilha através de formas imaginativas de entregas de mensagens e cartas, nas quais as mulheres tomaram parte fundamental. Por outro lado, usou diversas estratégias para estabelecer pontes com o espaço global. Usou publicidade através de fotografias da resistência dadas a jornalistas, permitiu, apesar de perigosas, entrevistas esporádicas com a resistência, e mais tarde, com a disponibilidade de aparelhos de telecomunicações modernos tais como rádios por satélite, ligou-se directamente ao mundo exterior¹⁰¹.

Vários factores têm contribuído para a transformação física e simbólica da floresta e do mato. Primeiramente, com o crescimento da população e com a existência de densidades populacionais mais elevadas, tem havido uma pressão mais forte sobre os recursos naturais, como sejam a lenha para aquecimento e cozinhar ou a madeira para construção. Em segundo lugar, há uma continuidade de práticas tradicionais, nem todas contribuindo para a sustentabilidade da terra: a agricultura de quase subsistência e o uso cultural do fogo e da queima como instrumento principal para limpar, caçar e promover as pastagens. Finalmente, durante várias décadas têm existido ‘discursos de degradação’ construídos no exterior¹⁰², que têm cimentado a ideia de declínio ambiental e a deterioração das condições da ecologia das florestas por toda a ilha, discursos estes que negligenciam as valiosas práticas de gestão comunitárias e ancestrais, especialmente nos topos das montanhas e em solos sagrados.

A última pintura mural aqui apresentada ilustra várias das ideias que podem compôr a base da identidade nacional de Timor-leste. A mensagem ‘seguir a luz para ter liberdade’, a luz como sol e o caminho como o Este, relembra as palavras do herói timorense Conis Santana sobre o facto da liberdade estar nas montanhas, as montanhas azuis onde os *lorikus*¹⁰³, donos da terra continuarão a cantar o hino da

liberdade. De forma relevante, é uma mulher (e as mulheres tiveram um papel fundamental na resistência) e uma criança (o futuro da nação) que são os sujeitos que devem caminhar o trilho que está agora livre de obstáculos. Completando a paisagem, não apenas como elementos decorativos, mas como representações primordiais, vemos a árvore à direita e uma casa tradicional à esquerda.

Esta pintura mural e estas representações do espaço precisam de ser contextualizadas nas histórias e trajetórias particulares, bem como nas múltiplas narrativas e heterogeneidades do espaço. É



Figura 3 – Mural, Manatuto. Fonte: autor, 2004

precisamente a diferença coexistente que tem caracterizado a história de Timor-leste que deve ser promovida – não a diversidade negativa mas a heterogeneidade positiva – não podendo ser reduzida apenas a uma suposta modernização do Estado (reduzindo a coexistência simultânea ao lugar na fila histórica das mono-narrativas).

A este respeito, o trabalho de McWilliam¹⁰⁴ sobre os Fataluko serve bem para capturar as ligações que ligam terra, paisagem e identidade. McWilliam¹⁰⁵ argumenta que ‘a divisão histórica das

terras dos Fatalukos e o desenvolvimento de regimes de propriedade comum em áreas específicas são constituídos por e através de histórias e itinerários ancestrais'. Como parte deste complexo de convicção e prática cultural, os Fatalukos reconhecem quatro principais categorias de 'lugares sagrados' que incluem uma rede de sítios interligados. A primeira são os lugares dos antepassados, localizados em diferentes pontos ao longo da costa, e que representam as 'pegadas' (*calu ia mari*) originais de desembarque.¹⁰⁶ A segunda categoria relaciona-se com o primeiro casal de antepassados (*ete uru ha'a*), e simultaneamente com o local do primeiro assentamento do grupo¹⁰⁷. A terceira diz respeito a uma grande variedade de pedras tumulares de grande dimensão (*calu lutur tei*), que contêm remanescentes ancestrais¹⁰⁸. Por fim, existem casas-altar e templos sacrificiais (*aca kaka*), que são mantidos para fornecer protecção e assistência espiritual aos seus moradores. Os títulos tradicionais da propriedade subsistem apenas nas mentes e narrativas dos mais velhos (*katuas*), pois não existem mapas ou limites físicos de propriedade, ou ainda acordos ou contratos formais estabelecidos durante a presença dos portugueses ou indonésios. Em resposta à criação do Parque Nacional Conis Santana (em terrenos Fataluko), McWilliam¹⁰⁹ argumenta que apesar de há muito ignoradas no contexto dos regulamentos do governo, a propriedade tradicional e as reivindicações locais das populações Fataluku falantes sobre as zonas florestais permanecem substancialmente intactas. Estas formam a base historicamente declarada e contestada sobre a qual qualquer negociação e determinação de posse de terra ou autoridade de gestão dentro do parque florestado se deve apoiar. Ao mesmo tempo, os direitos de propriedade tradicionais não são reconhecidos explicitamente na Constituição Timorense. Em suma, a materialização da identidade social e cultural na paisagem e o sentido de pertença à terra através das ligações espirituais, míticas e históricas devem prover uma base compreensível e politicamente forte para sustentar reivindicações de pertença. A ideia abstracta da nação relaciona-se assim com a realidade concreta e tangível do palco físico e territorial da nação.

O forjar oficial e burocrático de uma nação, quase que

inevitavelmente traz um desejo centralista de afirmar a soberania do Estado sobre as suas terras e águas, e de ratificar um enquadramento nacional comum para o reconhecimento de títulos de posse de terra. A não ser que se identifiquem (ou até ao momento em que se clarifiquem) os diversos valores e expressões das posses tradicionais em Timor-leste, estes estarão invisíveis ou escondidos no quadro legal e regulador que nega a existência e marginaliza os seus praticantes. Inquestionavelmente um dos maiores desafios que a nação enfrenta é a inclusão efectiva da sua diversidade cultural (e aqui incluo as práticas ancestrais de gestão da terra) e linguística notável, e o reconhecimento da diferença dentro de uma unidade nacional comum. No entanto, a cartografia e compreensão dos direitos tradicionais e da autoridade de guarda sobre terra sagrada requer investigação geográfica e antropológica extensa e demorada e em articulação com as comunidades locais, sendo que as agendas de desenvolvimento e a construção da nação segundo calendários ocidentais e de tempo global, não permite uma espera longa.

Construindo a identidade...

Num último relance pelas moedas de Timor-Leste, associando e subscrevendo as ideias de Raento *et al*¹¹⁰ sobre a produção e manutenção de narrativas nacionais e a legitimação das estruturas de poder na mais fina tradição de ‘nacionalismo banal’, penso na planta de café. As plantações de café foram desenvolvidas pelos portugueses no século XIX segundo a fórmula clássica do colonialismo (expulsão da terra e exploração da mão de obra, muitas vezes forçada), mais tarde exploradas de forma ruínosa pelos indonésios e recentemente rotuladas como ‘inviáveis’¹¹¹ pela Comissão de Planeamento de Timor de 2002. Olho para a ‘moeda do arroz’ e penso no calamitoso estado em que se encontram os agricultores que tentam comercializar este cereal, competindo com a produção que chega da Tailândia e do Vietname (já mais de metade do que se consome no país). No barco de pesca vejo um passado de pesca que nunca foi, e um futuro que pouco é. Penso no náutilo e no galo, o primeiro talvez com sentido se contextualizado num turismo que será difícil de desenvolver, o segundo num jogo (de apostas ilegais e pernicioso para muitas

famílias timorenses) que une o sudoeste asiático¹¹², e que é já proibido em muitas partes do mundo. Surpreendo-me por não ver a árvore, a rocha e a árvore, a floresta, o mato, os territórios sagrados, o sol, as montanhas ('o cimo dos meus montes' do poema de Xanana que abriu este artigo), a mulher, as crianças, a arquitectura popular, as casas sagradas (*uma lulik*), o mapa de Timor-leste que está tão omnipresente nas pinturas murais um pouco por todo o país, e a cruz da religião que tão importante foi durante os anos da resistência e que une praticamente todos os timorenses. Meinig¹¹³ argumentou que 'todas as nações maduras têm as suas paisagens simbólicas. Elas são parte da iconografia da nacionalidade, parte do conjunto partilhado de ideias, memórias e sentimentos que unem as pessoas'. A identidade nacional compreende as percepções dos sujeitos sobre a importância da localização no espaço e tempo na formação de elementos que fazem parte da sua identidade comum. A atribuição dessa mesma importância é sempre um processo dinâmico e contestado e vital para a renovação da identidade. Penso finalmente que talvez fossem necessárias muitas moedas...

Um dos aspectos chave da identidade timorense reside num debate, numa revisão, numa disputa, numa negociação dos mitos, memórias e práticas de paisagem. A imaginação do espaço e a concepção de lugares, pessoas e cultura não devem ser manobras inocentes, e assim sendo deve haver lugar para que as diferentes trajetórias timorenses existentes venham à superfície. Estas são sempre susceptíveis de revisão, sendo continuamente re-territorializadas de forma radical e subtil, através de uma reinterpretação do seu passado¹¹⁴. Neste contexto é importante mencionar a decisão dos timorenses em baptizar o novo centro cultural de Díli (que inclui o museu nacional) *Uma Fukun*, que em tétum significa o lugar de encontro e não *Uma lulik*, isto é, a casa de culto ancestral. Isto indica a esperança de criar um lugar onde as pessoas se possam juntar para desenvolver uma comunidade. À parte da performance económica do país, da ajuda internacional, do papel das Nações Unidas do território, são os timorenses que vão ter de conduzir e construir este escrutínio. A aspiração central de Conis Santana para Timor¹¹⁵, foi a auto-afirmação da cultura a servir o povo, a preservar os valores

tradicionais, conduzindo à unidade e ao respeito da independência. Para ele, tudo o mais era secundário.

Notas

Uma primeira versão deste artigo foi publicada com o título ‘A Construção da Nação e Identidade Timorense’ nas Actas da Conferência Internacional da UGI (União Geográfica Internacional) ‘The Cultural Approach in Geography – ‘Cultural Aspects in Economic, Social and Political Geographies’, Buenos Aires, 2007. ¹ Este é também o símbolo do partido político União Democrática Timorense (UDT). ² Ver Almeida Serra (2004). ³ Ver Carey (2006) sobre relatos na primeira pessoa da ‘nova’ geração - geração *foun* ou geração *timtim*: timorenses que cresceram e foram à escola sob a ocupação indonésia. ⁴ A ilha de Timor tem 32,000 km² (sensivelmente a dimensão da Bélgica e ligeiramente superior à área do Alentejo [NUT II]) e faz parte do Arquipélago Malaio das Ilhas da Sunda Menor. Presentemente, Timor-Leste é a parte oriental da ilha de Timor e ocupa uma área de 15,007 km² (ligeiramente maior do que o Estado de Connecticut). Inclui ainda as ilhas de Ataúro (140 km²), localizada cerca de 30 km ao norte da costa junto a Díli, a ilha desabitada de Jaco (8 km²), na ponta leste da ilha, e o enclave de Oecussi (800 km²) no norte de Timor Ocidental. ⁵ De acordo com descrições do século XVI – Tomé Pires (c.1470-1527) e Duarte Barbosa (c.1480-c.1549) – as florestas da ilha de Timor tinham sândalo branco em abundância (ver Loureiro 2001), e o comércio começou sem a necessidade de estabelecer qualquer tipo de forte ou fortaleza permanente. Ao mesmo tempo, se o sândalo tivesse tido a mesma importância do cravinho, por certo os portugueses teriam estabelecido de imediato um assentamento/fortificação mais permanente. ⁶ Foi desde Lifau que o sândalo foi explorado durante os 200 anos seguintes. No início do século XVII, a produção de sândalo era sensivelmente igual a 280 toneladas (Loureiro 2001). ⁷ Boxer (1968) in Costa (2002). ⁸ No contexto do arquipélago da Insulíndia, a divisão entre malaio e melanésio (ou papua) foi introduzida por observadores externos no século XIX. Na altura, a aparência física era entendida como reveladora da cultura e mesmo do carácter moral (ver Schouten 2001). ⁹ Fox (2000). Figueiredo (2003) refere-se a 71 reinos em 1910 na parte Leste de Timor. ¹⁰ Ver Seixas (2006). ¹¹ Costa (2002). ¹² Castro (1862 in Fox 2000:16). ¹³ Em consequência de um acordo não autorizado, o governador em Timor concordou em ceder a parte oriental das Flores e ilhas vizinhas, em troca de um pagamento imediato de dinheiro. Como resultado em 1854 foi negociado um tratado

de demarcação e permuta de território (ratificado em 1859 e seguido por três convenções em 1893, 1904 e 1913). Portugal cedeu aos holandeses todas as suas reivindicações históricas sobre as Flores, Solor, Pantar e Alor. A demarcação de Timor foi acordada quando os holandeses cederam Maubara e reconheceram a soberania portuguesa no enclave de Oecussi, e quando os portugueses reconheceram a autoridade dos holandeses sobre o enclave de Maucatar. ¹⁴ Significativamente, apesar do sândalo estar quase extinto e não obstante proibições legais, a madeira continuou a ser cortada e explorada ainda durante o século XX. ¹⁵ Durante este período os Timorenses desenvolveram boas e frutíferas relações de comércio com os holandeses e australianos que não os maltrataram (Figueiredo 2003). ¹⁶ Ver Figueiredo (2003) e Bretes (1989). ¹⁷ Gunn (2001). ¹⁸ Gunn (1999 e 2006). ¹⁹ Gunn (2006). ²⁰ A União Democrática Timorense era dominada pelos timorenses com uma educação portuguesa e pela elite económica, incluindo os proprietários das grandes plantações de café, tais como a família Carrascalão. ²¹ Inicialmente designada de Associação Social Democrática Timorense (ASDT), a Frente Revolucionária para um Timor-leste Independente era composto por algumas elites menores timorenses, incluindo membros da administração e do exército. Ganhou apoio entre a maioria dos Timorenses rurais em grande parte devido aos seus programas locais de agricultura, à extensão de serviços de saúde e às campanhas de literacia baseadas nas ideias de Paulo Freyre. ²² A Associação Popular Democrática Timorense, apesar de ter um apoio de base pequeno entre os chefes locais tradicionais (*liurai*), foi importante na medida em que foi estabelecida com o contributo da inteligência operativa indonésia e porque foi célere a ser reconhecida pelo governo indonésio (Glassman 2003). ²³ Soares (2002). ²⁴ Em 11 de Novembro desse mesmo ano, a MPLA em Angola, proclamou a independência do país também de forma unilateral. ²⁵ Actualmente, tal como consta na constituição, as cores da bandeira significam: amarelo – os traços do colonialismo; preto – o obscurantismo que é necessário ultrapassar; vermelho – a luta pela libertação nacional; e branco – a paz. De forma expressiva, a bandeira da Fretilin é marcadamente parecida. ²⁶ Termo popularmente usado para descrever a aprovação retórica do Presidente americano Gerald Ford e do seu Secretário de Estado Henry Kissinger, quando visitaram Soeharto na véspera da invasão. É significativo também referir que outras potências ocidentais, nomeadamente a Austrália, aprovaram tacitamente a invasão da Indonésia e forneceram ajuda militar e económica. ²⁷ A 17 de Julho de 1976 o governo de Soeharto aprovou a Lei 7/76 que declarou a integração da antiga colónia portuguesa como província da Indonésia. ²⁸ Walker in Philpott (2006). ²⁹ Chomsky (2000). ³⁰

Chomsky (2000). ³¹ Carey (2006). ³² McWilliam (2005:35). ³³ Para um trabalho detalhado da história da Resistência entre 1975 e 1999 ver Mattoso (2005). ³⁴ Se é certo que o termo tem adquirido nos últimos anos uma conotação de certa forma elogiosa enquanto memória de um povo oprimido, Maubere é uma palavra com origem no Mambai, onde se usava como nome próprio. Sendo originária de uma região pobre, de onde provinham, no tempo colonial português muitos dos empregados domésticos (também designados mainatos) dos militares de chefia e das famílias timorenses mais abastadas, o termo associava-se também a criado e pouco educado. Presentemente Maubere é um termo disputado e contestado, por vezes apontado como partidário pela esquerda. ³⁵ Philpott (2006: 141). ³⁶ Max Stahl, fotógrafo da televisão regional de Yorkshire foi o responsável pelas filmagens – o assassinato de centenas de pessoas que participavam num funeral num espaço sagrado foi fotografado e filmado, sendo projectado globalmente. ³⁷ Destes protestos transpirava um ressentimento que ilustrava em grande medida o sentimento de culpa do país face à forma como o processo de descolonização foi conduzido em Angola, Moçambique, Guiné, Cabo Verde, São Tomé e especialmente nesta altura, em Timor-Leste (ver Monteiro 2002, para uma análise detalhada sobre as representações dos media portugueses imediatamente após os eventos de 1999). ³⁸ Chomsky (2001). ³⁹ Uma incrível participação de 98% dos eleitores resultou num resultado claro de 78,5% de timorenses que rejeitaram uma autonomia dentro da Indonésia. Ver Soares 2000 para uma descrição detalhada dos desenvolvimentos políticos que levaram ao referendo. ⁴⁰ McWilliam (2005). ⁴¹ Anderson (1991). ⁴² Said (1978). ⁴³ Mitchell (2000). ⁴⁴ Costa (2002). ⁴⁵ Gunn (1999). ⁴⁶ Konis Santana (um dos heróis da Resistência), tal como todos os seus irmãos, foi baptizado em 1964 com 7 anos de idade (Mattoso 2005). ⁴⁷ Mattoso (2005). Outras estimativas são ainda mais acutilantes. De acordo com Boyce (1995 in McWilliam 2001), se na altura da ocupação indonésia apenas 17% da população de Timor-Leste era católica, este número era de cerca 90% no final dos anos 90. ⁴⁸ Carey (1995). ⁴⁹ Recebeu em 1996, juntamente com José Ramos Horta, o Prémio Nobel da Paz. ⁵⁰ Carey (1995) e Glassman (2003). ⁵¹ Traube (1995) e McWilliams (2001). ⁵² Traube (1986). ⁵³ Uab Meto (também conhecido como Dawan ou Vaiqueno), Tetun, Mambai, Galoli, Tokudede, Kemak, Waima’a or Uaima, Kairui-Midiki, Habu, Idate, Lakelei e Naueti. ⁵⁴ Bunak (falado em ambos os lados da fronteira entre Timor-Leste e Oeste), Makassae (falado no distrito de Baucau), Dagada ou Fataluku (falado na parte oriental da ilha) e Adabe (falado em Ataúro). ⁵⁵ Fox (2000). ⁵⁶ É notável que em 1916, nas 18 escolas primárias existentes, apenas 1008

crianças estudavam; em 1940 existiam 33 escolas e 1758 alunos; a escola secundária apenas começou no final dos anos 30, contando na altura com 20 alunos (Figueiredo 2003).⁵⁷ Cairo (2006) e Sidaway e Power, neste volume.⁵⁸ Ver Sidaway e Power, neste volume.⁵⁹ Ver Almeida (1961).⁶⁰ Correia (1943 e 1944).⁶¹ Hull (2001).⁶² Carey (1995).⁶³ Ver Hull (2001).⁶⁴ Silva (2006).⁶⁵ Carey (2006).⁶⁶ Bhabha (1994).⁶⁷ Ver Gunn (1999 e 2006).⁶⁸ McWilliam (2004).⁶⁹ Traube (1995).⁷⁰ Massey (2005).⁷¹ Traube (1995) e McWilliam (2005).⁷² Taylor (1991:9).⁷³ McWilliam (2005).⁷⁴ Fox (2002:16).⁷⁵ Mattoso (2005:126).⁷⁶ O nome correntemente atribuído aos estrangeiros.⁷⁷ A população indígena Fataluku falante, presentemente contanto com cerca de 35,000 membros, forma a comunidade linguística maior do distrito de Lautém. O Fataluku é uma das principais línguas não-austronésicas em Timor-Leste.⁷⁸ Sandlund *et al* (2001).⁷⁹ McWilliam (2002).⁸⁰ McWilliam (1997).⁸¹ Este estabelecer de duas regiões pode estar ligada às duas grandes etnias presentes – Mambai a oeste e Macassai a leste – ou às diferente família linguística – maioritariamente línguas austronésicas do lado oeste e línguas papuas a leste – ou diferenças étnicas ancestrais – papuas e malaio – ou formações étnicas – Firaku e Kaladi (ver Seixas 2006).⁸² Aubert *et al* (2006:992).⁸³ Aubert *et al* (2007).⁸⁴ Aubert *et al* (2006).⁸⁵ Ver Traube (1986).⁸⁶ McWilliam (2002).⁸⁷ Há ainda outros numerosos assentamentos costeiros que são o resultado de políticas de realocização durante a ocupação indonésia da totalidade de aldeias do interior, por razões de segurança interna, onde consequentemente existe uma relação mais superficial face à região costeira. (McWilliam 2002). Ao mesmo tempo as numerosas planícies de aluvião e espaços susceptíveis de cheias relâmpago combinadas com a prevalência de doenças tropicais em áreas húmidas (a malária por exemplo), desencorajou os assentamentos costeiros promovendo a vida em áreas de maior altitude.⁸⁸ Sempre existiram Pescadores em Timor-Leste. De acordo com Pedersen & Arneberg (1999 em Sandlund *et al* 2001), no final dos anos 90 existiam apenas cerca de 9000 pescadores (estando 5500 no activo de acordo com Sanyu Consultants 2001 in McWilliam 2002), sendo que menos de metade destes trabalhava a tempo inteiro. O número de barcos de pesca minimamente utilizáveis rondava os 800, sendo que a maioria era composta por canoas escavadas e não motorizadas (Sanyu Consultants 2001 in McWilliam 2002).⁸⁹ Loureiro (2001).⁹⁰ Traube (1986:234).⁹¹ Ver McWilliam (2002).⁹² Ver Duarte (1984).⁹³ As montanhas têm sido vistas como o ponto de encontro entre o céu e a terra, as formações rochosas, os rios, vales, etc. e têm feito constantemente parte da imaginação cultural dos povos. O Monte Olimpo na Grécia clássica, o Monte Tabor na Galileia,

o Montanha de Brendan na Irlanda, o Chumalunga no Tibete/Nepal, fazem todos parte de diferentes mitologias e cosmologias com uma fundação similar. ⁹⁴ Mattoso (2005:126). ⁹⁵ Esta montanha ficou bem conhecida dos portugueses pois durante o Estado Novo era estudada e decorada nos bancos da escola como sendo o ponto mais alto de Portugal, da nação-império. Já a geografia do continente português (com detalhes de serras, principais rios, estações e apeadeiros do caminho de ferro, etc. que era obrigatório memorizar) era ensinada pelas escolas do império – do Minho a Timor). ⁹⁶ Comandante das Falentil entre 1993 e 1998 (ver Mattoso 2006 para uma análise detalhada da sua vida e papel na resistência). ⁹⁷ In Mattoso (2005:46). ⁹⁸ Ver Traube (1995). ⁹⁹ Forbes in McWilliam (2001:93). ¹⁰⁰ McWilliam (2001). ¹⁰¹ Mattoso (2005:261). ¹⁰² McWilliam (2001). ¹⁰³ *Loriku* é uma ave multicolor semelhante a um papagaio. ¹⁰⁴ McWilliam (2006). ¹⁰⁵ McWilliam (2006:257). ¹⁰⁶ Geralmente são identificados com um poste-altar erguido sobre uma base de pedras planas. Esta é uma imagem característica de lugares de sacrifício em Timor e um pouco por toda a parte na região oriental do arquipélago indonésio. ¹⁰⁷ Estes locais são marcados com um casal de figuras esculpidas; supostamente, guardam o caminho dos antepassados e colocam-se na direcção das suas origens. ¹⁰⁸ Representam locais importantes de culto e sacrifício, estando tipicamente situados nos anteriores assentamentos amuralhados que se encontram em grande número pela região. Comummente estão localizados em posições estratégicas defensivas no topo de Colinas e penhascos. ¹⁰⁹ McWilliam (2006:254). ¹¹⁰ Raento *et al* (2004). ¹¹¹ O desmantelamento de apoios estatais, a desregulação do sector e o excesso de produção global podem ser chamados a explicar uma boa parte do problema. ¹¹² Ver Clifford Greertz (1973) *The Interpretation of Cultures*, para uma análise das lutas de galos em Bali. ¹¹³ Meinig (1979:164). ¹¹⁴ Shurmer-Smith e Hannam (1994). ¹¹⁵ In Mattoso (2005).

Bibliografia

- Almeida, A 1961. Presenças culturais no Timor português. *Estudos de Ciências Políticas e Sociais* (Lisboa) 51: pp.25-40.
- Almeida Serra, A., M. 2004. Timor-Leste: a primeira emissão de moedas correntes. *Cadernos da Faculdade de Arquitectura da Universidade Técnica de Lisboa*, n.º 3.
- Anderson, B. 1991. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Londres: Verso.
- Aubert, M., O’ Connor, S., McCulloch, M., Mortimer, G., Watchman,

- A., Richer-Lafèche, M. 2007. Uranium-series dating rock art in East Timor. *Journal of Archaeology Science*. 34: 991-996.
- Bhabha, H. K. 1994. *The Location of Theory*. Londres: Routledge.
- Bretes, M. G. 1989. *Timor – entre invasores (1941-1945)*. Livros Horizonte: Lisboa.
- Bouvier, P. e Vanderput, K. 2001. *Timor Oriental: le combat d'un peuple*. França: L' Harmatan.
- Cairo, H. 2006. 'Portugal is not a Small Country': Maps and Propaganda in the Salazar Regime. *Geopolitics* 11: 367-395.
- Carey, P. 1995. Introduction: the forging of a nation: East Timor. In Carey, P. e Bentley, G. C. (Eds.) *East Timor at the Crossroads: the forging of a nation*. Honolulu: University of Hawaii Press, 1-18.
- Carey, P. 2006. Third-World Colonialism, the *geração foun* and the birth of a new Nation: Indonesia through East Timorese eyes, 1975-99. in Seixas, P. C. e Engelenhoven, A. (org.). *Diversidade Cultural na construção da Nação e do Estado em Timor-Leste*. Porto: Edições Universidade Fernando Pessoa.
- Chomsky, N. 2000. *A New Generation draws the line. Kosovo, East Timor and the Standards of the West*. Londres: Verso.
- Chomsky, N. 2001. East Timor and the United States, and international responsibility: 'green light' for war crimes. in Tanter, T., Selden, M., Shalom, S., R. (eds.) *Bitter Flowers, sweet flowers: East Timor, Indonesia, and the world community*. Lanham MD: Rowman & Littlefield.
- Chopra, J. 2000. The UN's Kingdom of East Timor. *Survival*. 42 (3) Autumn: 27-39.
- Chopra, J. 2002. Building State failure in East Timor. *Development and Change*. 33(5): 979-1000.
- Correia, A. A. E. M. 1943. *Raças do Império*. Porto: Portucalense Editora.
- Correia, A. A. E. M. 1944. *Timor português. Contribuições para o seu estudo antropológico*, Lisboa: Ministério das Colónias.
- Costa, A. R. 2002. A ilha de Timor e o porto de Díli na cartografia náutica. *Revista Oriente*. 10: 107-119.
- Duarte, J. B. 1984. *Timor: ritos e mitos atáuiros*. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa.
- Figueiredo, F. 2003. Timor (1910-1955). in Marques, A. H. de O. (org.) *História dos Portugueses no Extremo Oriente. Macau e Timor no Período Republicano*. Vol.4, Lisboa: Fundação Oriente.
- Fox, J. J. e Soares, D. B. 2000. (eds.) *Out of Ashes. The Destruction and Reconstruction of East Timor*. Canberra: Australian National

- University.
- Fox, J. J. 2000. Tracing the path, recounting the past: historical perspectives on Timor. in Fox, J. J. E Soares, D. B. (eds.). *Out of Ashes. The Destruction and Reconstruction of East Timor*. Canberra: Australian National University.
- Glassman, J. F. 2003. Structural power, agency and national liberation: the case of East Timor. *Transactions of the Institute of British Geographers* 28: 264-280.
- Gunn, G. 1999. *Timor Loro Sae: 500 anos*. Lisboa: Livros do Oriente.
- Gunn, G. 2001. Língua e Cultura na construção da Identidade de Timor-Leste. *Camões. Revista de Letras e Culturas Lusófonas*. 14 Julho-Setembro: Lisboa.
- Gunn, G. 2001. The five-hundred-year Timorese Funu. in Tanter, R., Selden, M., e Shalom, S. R. (eds.). *Bitter Flowers, sweet flowers: East Timor, Indonesia, and the world community*. Lanham MD: Rowman & Littlefield.
- Gunn, G. 2006. Revisiting the Viqueque (East Timor) Rebellion of 1959. in Seixas, P. C. e Engelenhoven, A. (org.). *Diversidade Cultural na construção da Nação e do Estado em Timor-Leste*. Porto: Edições Universidade Fernando Pessoa.
- Hull, G. 2001. *Timor-Leste: identidade, língua e política educacional*. Instituto Camões: s/p.
- Loureiro, R. M. 2001. Onde nasce o sândalo: os portugueses em Timor nos séculos XVI e XVI. *Camões. Revista de Letras e Culturas Lusófonas*. Julho/Setembro, 14: Lisboa.
- Meinig, D. W. 1979. Symbolic landscapes: some idealisation of American communities. in Meinig, D. W. (ed.). *The Interpretation of Ordinary Landscapes*. Oxford: Oxford University Press.
- Massey, D. 2005. *for space*. Londres: Sage.
- Mattoso, J. 2001. Sobre a Identidade de Timor Lorosa’e. *Camões. Revista de Letras e Culturas Lusófonas*; 14, Julho-Setembro: Lisboa.
- Mattoso, J. 2005. *A Dignidade. Konis Santana e a Resistência Timorense*. Lisboa: Temas e Debates.
- McWilliam, A. 1997. Mapping With Metaphor: Cultural topographies in West Timor. in Fox, J. J. (ed). *The Poetic Power of Place. Comparative Perspectives on Austronesian Ideas of Locality*. Canberra: Australian National University.
- McWilliam, A. 2001. Prospects for the sacred grove: valuing *lulic* forests on Timor. *The Asia Pacific Journal of Anthropology* 2 (2): 89-113.
- McWilliam, A. 2002. Timorese Seascapes: Perspectives on customary

- marine tenures in East Timor. *The Asia Pacific Journal of Anthropology* 3 (2): 6-32.
- McWilliam, A. 2004. Austronesians in Linguistic Disguise: Fataluku cultural fusion in East Timor. [Artigo não publicado].
- McWilliam, A. 2005. Houses of Resistance in East Timor: Structuring Sociality in the New Nation. *Anthropological Forum* Vol. 15 (1): 27–44.
- McWilliam, A. 2006. Fataluku Forest Tenures and the Conis Santana National Park in East Timor. in Reuter, T. (ed.) *Sharing the earth, dividing the Land. Land and territory in the Austronesian World*. Canberra: Australian National University.
- Mitchell, D. 2000. *Cultural Geography. A critical introduction*. Oxford: Blackwell.
- Monteiro, C. 2002. Covering the lost empire: the Portuguese media and East Timor. *Journalism Studies* 3(2): 227-287.
- Nash, C. 1993. Embodying the nation: the West of Ireland landscape and national identity in Cronin, M. e O' Connor, R. (eds.); *Tourism in Ireland: a Critical Analysis*. Cork: Cork University Press.
- Philpott, S. 2006. East Timor's Double life. It smells like Wesphalian spirit. *Third World Quarterly* 27(1): 135-159.
- Raento, P., Hämäläinen, A, Ikonen, H. e Mikkonen, N (2004). Striking stories: a political geography of euro coinage. *Political Geography* 23: 929–956.
- Said, E. 1978. *Orientalism*. Londres: Routledge.
- Sandlund, O. T., Bryceson, I., Carvalho, D., Rio, N., Silva, J. e Silva, I. 2001. *Assessing Environmental Needs and Priorities in East Timor: Issues and Priorities*. Throndeim.
- Schama, S. 1995. *Landscape and Memory*. Londres: Harpercollins.
- Schouten, M. J. 2001. Antropologia e colonialismo em Timor português. *Lusotopie*: 157-171.
- Seixas, P. C. (2006). De Maubere a Kafir e Mais Além: o Meio-da-Terra em Movimento. in Seixas, P. C. e Engelenhoven, A. (org.). *Diversidade Cultural na construção da Nação e do Estado em Timor-Leste*. Porto: Edições Universidade Fernando Pessoa.
- Shurmer-Smith, P. e Hannam, K. 1994. *Worlds of Desire, Realms of Power*. Londres: Edward Arnold.
- Silva, K. C. 2006. Elites Timorenses e a Construção do Estado: Projecções Identitárias, Ressentimentos e Jogos de Poder. In Seixas, P. C. e Engelenhoven, A. (org.). *Diversidade Cultural na construção da Nação e do Estado em Timor-Leste*. Porto: Edições Universidade

Fernando Pessoa.

- Soares, D. B. 2000. Political developments leading to the referendum. in Fox, J. J. e Soares, D. B. (eds.). *Out of Ashes. The Destruction and Reconstruction of East Timor*. Canberra: Australian National University.
- Taylor, J. G. 1991. *Indonesia's forgotten war: The hidden history of East Timor*. Londres e Nova Iorque: Zed Books.
- Traub, J. 2000 Inventing East Timor. *Foreign Affairs* Julho-Agosto: 74-89.
- Traube, E. G. 1995. Mambai Perspectives on Colonialism and Decolonization. in Carey, P. e Bentley, G. C. (eds.). *East Timor at the Crossroads: the forging of a nation*. Honolulu: University of Hawaii Press: 42-55.
- Traube, E. G. 1986. *Cosmology and social life: ritual exchange among the Mambai of East Timor*. Chicago e Londres: Chicago University Press.